

DEUX ÉPISODES DES RELATIONS DIPLOMATIQUES ARABO-BYZANTINES AU X e SIÈCLE
Author(s): MARIUS CANARD

Source: *Bulletin d'études orientales*, T. 13 (1949-1951), pp. 51-69
Published by: Institut Francais du Proche-Orient
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/41603241
Accessed: 28-02-2015 10:38 UTC

DEUX ÉPISODES DES RELATIONS DIPLOMATIQUES ARABO-BYZANTINES AU X^e SIÈCLE

par

MARIUS CANARD

Le X[e] siècle dont la seconde moitié va voir une extraordinaire renaissance de la puissance impériale, est une époque de relations particulièrement intenses entre Byzance et l'Islam. Les rapports entre les deux mondes sont en principe d'hostilités, car la paix ne règne que pendant les courtes périodes d'hiver où l'on s'abstient en général de franchir les passes du Taurus ou pendant les trêves, de durée limitée, nécessitées par les opérations d'échange et de rachat des prisonniers. Mais cet état de guerre provoquait d'une part de fréquentes relations diplomatiques pour la préparation de ces échanges ou la conclusion d'une trêve, souvent sollicitée par Byzance qui combattait sur plusieurs fronts, et aussi pour la conclusion d'accords d'autre sorte. D'autre part, le séjour en pays ennemi d'un nombre considérable de prisonniers, le passage de l'un à l'autre camp de nombreux transfuges créaient des situations et des relations parfois curieuses entre gens de l'un et l'autre pays. Les échanges commerciaux et voyages de particuliers à titre privé semblent tenir beaucoup moins de place dans les rapports entre Byzance et l'Islam. Mais plusieurs indices nous démontrent l'existence certaine de relations de ce genre, malgré les hostilités. Un quatrième groupe de relations est constitué par les relations ecclésiastiques entre Constantinople et les patriarcats orientaux en territoire islamique (Antioche, Jérusalem, Alexandrie), qui faisaient parfois l'objet d'une correspondance officielle entre l'empire et le calife ou les émirs de Syrie et d'Egypte, et qui ainsi pouvaient rentrer dans les relations diplomatiques proprement dites.

*
* *

Avant d'examiner deux épisodes célèbres des relations diplomatiques entre Byzance et l'Islam du Proche-Orient au début du X[e] siècle, nous voudrions dire un

mot de l'aspect juridique, du point de vue de la loi musulmane, de ces relations diplomatiques.

L'état de guerre étant la règle en raison de l'obligation du *ǧihād*, et l'état de paix l'exception, l'existence de légations ou d'ambassades à demeure dans l'un et l'autre pays était exclue. Si un envoyé, pour des raisons diverses, pouvait pratiquement rester assez longtemps dans le pays où il avait à négocier (1), il n'y avait pas de représentation officielle permanente. Il s'en suivait que ni Byzance, ni l'Islam n'avaient de diplomates de profession. Les envoyés étaient toujours des diplomates occasionnels, secrétaires ou fonctionnaires de l'un ou l'autre état, à Byzance souvent des gens d'église (2).

La situation juridique des ambassadeurs musulmans à Byzance reposait sur des coutumes anciennes (3) et sur une conception du droit des gens qui est restée celle de l'Europe. Par contre, celle des ambassadeurs byzantins en pays d'Islam avait pour base des conceptions différentes, bien que leur personne fût aussi sacrée et que le souci de les recevoir dignement et de leur offrir une somptueuse hospitalité fût le même des deux côtés. Cette question ne fait pas, dans les ouvrages de droit musulman, l'objet d'un chapitre spécial. Il en est traité, pour ainsi dire accessoirement dans le chapitre de la guerre sainte ou des *siyar* (4), c'est à dire des relations de l'Islam avec les non-Musulmans étrangers, à propos de la situation juridique de l'étranger, du *ḥarbī*, autrement dit habitant du territoire de guerre (*dār al-ḥarb*) entrant en pays musulman. La condition de l'ambassadeur n'est qu'un cas particulier de celui du *ḥarbī*.

En principe, les règles qu'on applique sont les mêmes, qu'il s'agisse d'un ambassadeur officiel ou d'un simple particulier, commerçant ou autre. Il ne peut pénétrer et

(1) Voir plus loin le cas de Léon Choirosphaktès.

(2) Il ne semble pas que des ambassadeurs musulmans aient été régulièrement accompagnés d'interprètes. Ils pouvaient toujours en pays grec trouver, soit les interprètes de profession de l'administration byzantine (Cf. BREHIER, *Les Institutions de l'empire byz.*, 1949, 307; voir THÉOPHANE continué, 383), soit des gens que leur origine ou leurs voyages mettaient à même de connaître la langue arabe. Les ambassadeurs grecs semblent avoir été toujours accompagnés d'interprètes (voir par exemple, à Cordoue: *Byzantion*, XII, p. 5), bien que, dans les récits arabes relatifs aux ambassades byzantines, les fonctions d'interprète soient remplies par un personnage des marches frontières ou un officier d'origine grecque de l'entourage du calife: voir VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, *La dynastie macédonienne*, éd. française, 2e partie, Bruxelles, 1950, p. 67-79. — Les ambassades étaient envoyées d'un souverain à un autre, mais l'empereur pouvait aussi s'adresser à un gouverneur de province musulman, à un émir semi-indépendant ou à un chef militaire régional, de même que ceux-ci pouvaient entretenir des relations directes avec l'empereur. Voir M. CANARD, *Une lettre de Muḥammad ibn Ṭuǧj... à l'empereur Romain Lécapène, Annales de l'Inst. d'Etudes Orientales*, Alger, II (1936), p. 191 sq.

(3) *Le Livre des Cérémonies* de CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE contient un protocole relatif aux ambassades de l'époque de Justinien : livre I, ch. 89 en particulier (ambassades perses). Cf. BREHIER, *op. cit.*, p. 309.

(4) Sur le sens du mot, pluriel de *sīra*, conduite, à savoir du Prophète dans les expéditions militaires, puis des Musulmans dans leurs rapports avec les non-Musulmans étrangers, voir HAMIDULLAH, *Muslim Conduct of State*, Lahore, 1945, p. 7-10.

(5) HEFFENING, *Das islamische Fremdenrecht*, Hanovre, 1925, p. 12 doute que le mot

séjourner en territoire musulman, pendant un temps restreint, que s'il a reçu l'*amān*, c'est à dire la garantie de la sécurité, en quelque sorte comme un sauf-conduit ou passeport. L'*imām*, c'est à dire le chef de la communauté musulmane (ou son représentant), peut toujours refuser l'*amān* à un ambassadeur venant pour négocier un échange de prisonniers ou pour une autre affaire, par conséquent ne pas lui permettre d'entrer en pays musulman, et lui dire de retourner dans son pays (1). Il n'a pas le droit de séjourner au-delà d'un certain délai (2), sinon, il lui faudrait changer de statut et accepter celui de *ḏimmī*, membre d'une communauté religieuse non musulmane en pays d'Islam, reconnue et protégée par l'Islam, ce qui lui permettrait de rester autant qu'il le voudrait en territoire musulman.

L'*amān* est toutefois accordé facilement à un envoyé byzantin, sur la foi de sa déclaration, appuyée au besoin par un serment, qu'il est envoyé par son souverain pour porter un message ; la lettre dont il est porteur, munie d'un sceau et d'une signature connus, le cortège dont il est accompagné et qui comprend généralement des cadeaux pour le souverain auquel il est envoyé, témoignent de sa qualité, de même le fait d'être sans armes ou non accompagné d'une troupe capable d'opposer une résistance (3). Les théoriciens précisent que, dans le cas où un personnage est trouvé en territoire musulman, prétendant être un envoyé de l'empereur byzantin, et être entré sans *amān* parce qu'il était ambassadeur, et que rien ne prouve sa qualité, il est tout simplement fait prisonnier et devient, avec tout ce qu'il apporte, bien commun de la communauté musulmane (*faiʾ*). Il peut en effet être un imposteur venu faire du brigandage en pays musulman sous le couvert de cette prétention (4).

amān puisse désigner un passeport, contre DE GOEJE, *International Handelsverkeer in de Middeleeuwen*, Amsterdam, 1905, p. 265, et soutient (cf. p. 94-95) qu'il n'a jamais chez les juristes que le sens abstrait de sauvegarde.

(1) Voir ṬABARĪ, *Das Konstantinopler Fragment des Kitāb Iḫtilāf al-fuqahāʾ*, éd. J. SCHACHT, Leyde 1933, p. 35, 9 (opinion d'al-Auzāʿī, juriste du II^e siècle de l'hégire et fondateur d'une école).

(2) En principe, pas plus d'un an. Telle semble avoir été l'opinion générale des juristes à l'époque qui nous occupe. Mais au V^e siècle, l'école šāfiʿite restreignait la durée du séjour à 4 mois. Voir HEFFENING, *op. cit.*, p. 33-36. Cf. QALQAŠANDĪ, *Ṣubḥ al-aʿšā*, XIII, 322-3. Mais comme on le verra, Léon Choirosphaktès resta deux ans à Bagdad (907-909).

(3) Ces deux points doivent sans doute s'appliquer aux parlementaires, sur lesquels voir HAMIDULLAH, *op. cit.*, p. 247-8, d'après le *Šarḥ as-siyar al-kabīr* de SARAḪSĪ, juriste ḥanafite du V^e siècle, I, 320-2.

(4) Sur tout cela, voir les opinions de ŠĀFIʿĪ, *Kitāb al-Umm*, IV, 201 (dans le chapitre *Siyar al-Wāqidī*) ; ABŪ YŪSUF YAʿQŪB (Ḥanafite), *Kitāb al-Ḫarāǧ*, trad. FAGNAN, Paris, 1921, p. 291. On trouvera également ces opinions reproduites dans ṬABARĪ, *op. cit.*, p. 33 sq. Ḥasan Luʾluʾī, disciple d'Abū Ḥanīfa, est plus sévère : « Si l'on trouve un envoyé du roi (des Rūm) en territoire musulman, il est *faiʾ* des Musulmans avec tout ce qui l'accompagne, qu'on sache ou non qu'il est un envoyé, à moins qu'il ne soit entré avec l'*amān* » (ṬABARĪ, 33, 14). Cf. aussi SARAḪSĪ, *Kitāb al-Mabsūṭ*, X, 92-3. La situation des ambassadeurs est étudiée dans HAMIDULLAH, *op. cit.* 137-140. Voir aussi E. NYS, *Le droit des gens dans les rapports des Arabes et des Byzantins*, Bruxelles, 1896. Le chapitre d'Abū Yūsuf relatif aux ambassadeurs (FAGNAN, p. 291-293) est traduit dans M. HARTMANN, *Die islamisch-fränkischen Staatsverträge (Capitulationen)*, *Zeitschrift für Politik*, XI (1918), p. 55-7.

Une fois l'*amān* accordé, la personne de l'ambassadeur était sacrée, comme elle l'est depuis l'antiquité dans toute société civilisée, comme elle l'était déjà dans l'antéislam. Il jouissait d'une immunité personnelle complète, ainsi que tous ceux qui l'accompagnaient et ne pouvait être ni arrêté (sauf circonstances tout à fait exceptionnelles), ni maltraité, ni molesté, ni à plus forte raison tué. S'il était tué par un Musulman, il n'y avait toutefois pas lieu à talion (*qiṣāṣ*) mais à une expiation (*kaffāra*), à versement du prix du sang (*diya*) qui était le prix du sang d'un Chrétien ou d'un Juif (*ḏimmī*), et à une peine discrétionnaire (*taʿzīr*) (1). Liberté complète lui était laissée de pratiquer sa religion (2). Il pouvait en marge de sa mission, se livrer à des opérations commerciales, et vendre les marchandises qu'il avait apportées, mais qui avaient dû acquitter la dîme à l'entrée en territoire musulman. Il ne pouvait toutefois trafiquer avec des marchandises prohibées en territoire d'Islam (vin, viande de porc etc.). Il était hébergé officiellement dans une maison spéciale. Conformément à une habitude que le Prophète avait recommandé d'observer, il recevait des présents. Quand il retournait dans son pays, il pouvait emporter outre les cadeaux qu'il avait reçus, différents objets qu'il avait achetés, vêtements, marchandises diverses, mais il lui était interdit d'emporter des armes, ou d'emmener des chevaux ou des esclaves, qui pouvaient servir à renforcer le pouvoir de l'ennemi contre les Musulmans (3),

* * *

Les relations arabo-byzantines en Orient au début du Xe siècle nous montrent une situation très complexe, où les négociations ne sont pas seulement la suite logique des opérations de guerre, mais reflètent aussi les préoccupations de la politique intérieure byzantine. Dans la période mouvementée qu'est le règne de Léon VI (886-912), nous voyons un tout puissant et très intrigant ministre byzantin d'origine arabe qui n'a pas perdu le contact avec sa patrie première, un général de grande valeur que ses démêlés avec le ministre en question amènent à trahir et à passer chez les Musulmans, un patriarche politicien et diplomate qui flirte avec le transfuge ; il n'est pas jusqu'aux préoccupations matrimoniales de l'empereur qui ne jouent un rôle dans les négociations; elles le conduisent à faire appel aux patriarches orientaux dépendant de l'Islam.

Le point de départ de cet imbroglio est la situation créée par le désastre de Thessalonique en 904. Au moment où le fameux Léon de Tripoli (alias Lāwī, Rašīq War-

(1) Voir le cas d'un compagnon d'un ambassadeur byzantin tué par un officier de Saif ad-daula, dans Kamāl ad-dīn Ibn al-ʿAdīm, *Zubdat al-Ḥalab* (extraits dans M. Canard, *Recueil de textes relatifs à Saif ad-Daula*... Alger-Paris, 1934, p. 396-397) ; l'émir offre à l'empereur des cadeaux et la *diya*, mais refuse de livrer le coupable pour le talion. Cf. sur la question, Heffening, *op. cit.*, 34-43 avec plusieurs rectifications de J. Schacht dans son compte-rendu de Heffening, dans *Islamica*, II (1926-1927), p. 150-159.

(2) Vers 345/956, des otages (ὄψιδες), envoyés à l'émir de Perse (le Ḥamdanide de Mossoul ?), qui avait exprimé le désir de conclure la paix, font un pèlerinage au tombeau de l'apôtre Saint-Thomas, à Edesse : Théophane continué, 455-6.

(3) Cf. Abū Yūsuf, *loc. cit.* et Hamidullāh, 138-140.

dāmī, Gulām Zurāfa) (1). un renégat grec originaire d'Attalia (2), mettait à sac, après Attalia, Thessalonique, des négociations étaient déjà engagées pour un échange de prisonniers, ce que n'ignorait pas Léon (3). L'échange eut lieu à la fin de septembre 905, en 292, mais les Grecs interrompirent brusquement les opérations d'échange et, au grand déplaisir des Musulmans, repartirent avec un grand nombre de prisonniers arabes, ce pourquoi les historiens arabes appellent ce rachat « rachat de la trahison »(4). On a pensé que cette interruption était dûe au ressentiment éprouvé par les Byzantins à la suite du sac de Thessalonique. Mais il se pourrait aussi qu'elle fût la conséquence de l'entrée en rébellion du général byzantin Andronic Doucas, si comme nous le pensons, le début de sa rébellion est à placer à l'automne de 905.

Il vaut la peine de conter l'histoire d'Andronic Doucas et celle de ses rapports avec le ministre Samonas, exemple curieux de la complexité des relations arabo-byzantines à cette époque.

Samonas, eunuque du palais, était arabe de naissance et originaire de Mélitène (Malaṭya) (5). On ne sait pas dans quelles conditions il entra au service de Byzance, encore jeune ; peut-être avait-il été fait prisonnier. Toujours est-il qu'il était devenu favori de l'empereur Léon VI, pour lui avoir dévoilé les agissements d'un conspirateur. Il était si puissant que tout le monde courbait la tête devant lui : seul un anachorète, Saint Basile le Jeune, qu'on avait pris pour un espion des Arabes et qu'on avait arrêté, et que Samonas avait été chargé d'interroger, avait refusé de s'incliner devant lui. Sa faveur auprès de l'empereur était telle que, comme il avait, on ne sait pourquoi, peut-être par nostalgie, tenté de fuir vers le pays de ses pères et qu'il avait été repris

(1) Cf. Kindī, *Kitāb al umarāʾ wal-quḍāt*, 245; Ṭabarī, III, 2250; ʿArīb, 6; Masʿūdī, *Prairies d'or*, I, 282, II, 319, *Avertissement*, 180, trad. 244. Cf. Vasiliev, *op. cit.*, éd. fr. II/2, p. 45, n. 3 et p. 404.

(2) Arabe Anṭāliya, de ce fait souvent confondu par les auteurs arabes avec Anṭākiya ; ainsi dans Ṭabarī, III, 2250 etc. (Vasiliev, II/2, p. 18). Sur Attalia, sur la côte sud d'Asie Mineure, voir Yāqūt, I, 288.

(3) Cf. Vasiliev, *op. cit.* édition russe (la traduction française est en préparation), p. 155 et n. 2.

(4) Vasiliev, éd. fr., II/2, p. 43 et 406 (Masʿūdī) — Cet échange semble avoir provoqué aussi des négociations avec l'émir de Crète, en raison du fait que Léon de Tripoli, après le sac de Thessalonique, avait fait voile vers la Crète, et que de nombreux prisonniers avaient été vendus dans cette île (Vasiliev, éd. russe, p. 150). Nicolas le Mystique (voir plus loin) écrivit à ce sujet une lettre à l'émir de Crète : voir Migne, *P. G.*, 111, p. 35-40 (trad. russe dans Vasiliev, *Appendice*, p. 203-205 ; résumé dans Grumel, *Regestes du Patriarcat de Constantinople*, II, p. 135, qui date cette lettre avec assez de vraisemblance de fin 905 ou début 906 — la chronologie de Vasiliev, éd. russe, p. 208, est sans doute erronée). R. J. H. Jenkins, *The mission of St Demetrianos of Cyprus to Bagdad*, *Mélanges H. Grégoire*, 1949, p. 275, pense que cette lettre a été, comme une autre dont nous parlerons plus bas, adressée en réalité au calife. Mais le fait que Nicolas y dit que le père du destinataire a été en relations avec Photius s'y oppose. Le calife en relations avec Photius serait alors Muʿtaḍid qui ne commence à régner qu'en 892 alors que Photius meurt en 891.

(5) Cedrenus, II, 254, 17. Sur l'affaire de Samonas, cf. R. Janin, *Un arabe ministre à Byzance : Samonas (IX[e]-X[e] siècle)*, dans *Echos d'Orient*, 34 (1935), p. 307 sq. ; R. J. H. Jenkins, *The Flight of Samonas*, dans *Speculum*, août 1948, p. 217 sq. (met la fuite de Samonas en 904).

sur le chemin de Mélitène, en 904, il ne subit qu'une disgrâce de quelques mois. Il avait d'ailleurs un appui en la personne de Zoé Carbonopsina (aux yeux noirs), maîtresse de l'empereur, mère du futur Constantin Porphyrogénète né en 905 et que l'empereur, malgré une vive opposition devait épouser en quatrième noces en 906. C'est lui qui avait installé Zoé Carbonopsina au palais.

Or, Samonas avait été après son arrestation mis sous la garde de Constantin Doucas, fils d'Andronic. De là son désir de se venger de la famille. Andronic commandait les forces armées byzantines à la frontière et il venait en novembre-décembre 904 de faire une victorieuse expédition contre la région de Marʿaš (1). Comme une flotte, commandée par l'amiral Himerios se préparait à faire des opérations contre les côtes ennemies, Andronic reçut l'ordre de s'embarquer avec Himerios pour y participer. Le machiavélique Samonas lui fit tenir une lettre anonyme dans laquelle on engageait Andronic à ne pas obéir, car, calomnié auprès de l'empereur par Samonas, il serait, dès qu'il aurait mis le pied sur les vaisseaux d'Himérios, arrêté et aveuglé.

Trompé par cette lettre tendancieuse, et craignant pour sa vie, Andronic, non seulement n'exécuta pas l'ordre de l'empereur, mais décida d'entrer en rébellion avec ses fils, ses parents et ses partisans et s'enferma dans la place de Kabala, près de Qonya, où il résolut de résister en attendant un secours des Arabes auxquels il avait sans doute déjà dû s'adresser dès que sa décision fut prise (2). Il resta à Kabala six mois environ, au bout desquels une expédition arabe du gouverneur de Tarse, Rustam, spécialement envoyée à cet effet, lui permit d'échapper aux troupes byzantines que l'empereur, poussé par Samonas, avait dépêchées pour bloquer la place et s'emparer du rebelle. Andronic, ses fils et tous ses partisans, augmentés d'un groupe de 200 prisonniers musulmans auxquels il avait donné des armes (3), purent ainsi s'enfuir de la place et gagner Tarse avec Rustam. De là, sans doute après y avoir passé quelque temps, il se rendit à Bagdad auprès du calife, où il arriva en 294 (22 octobre 906-11 octobre 907), selon les témoignages concordants des auteurs arabes (Ṭabarī,

(1) Ṭabarī, III 2251 (Vasiliev, éd. fr. II/2, 19).

(2) Il demanda l'*amān* aux autorités musulmanes (*as-sulṭān*), c'est-à-dire le gouverneur des places frontières, plutôt que le calife lui-même : Ṭabarī, III, 2276 (Vasiliev, éd. fr., II/2, 20-21).

(3) Ces prisonniers, sous la conduite d'un des fils d'Andronic, avant l'arrivée de Rustam, avaient fait une sortie au cours de laquelle ils surprirent le camp byzantin, y tuèrent un grand nombre de gens et s'emparèrent de butin (Ṭabarī ; Vasiliev, *loc. cit.* : à cet endroit, l. 30, au lieu de « ses fils » lire « un de ses fils »). — Du point de vue de la loi musulmane, il n'est pas permis à un musulman qui se trouve en pays étranger en qualité de *mustaʾmin* de combattre avec les non-Musulmans, car il ne doit combattre que *li iʿlāʾ kalimat al-islām* et non *li iʿlāʾ kalimat aš-širk*, à moins qu'il ne soit en état de légitime défense : voir Sarahsī, *Kitāb al-Mabsūṭ*, X, 97-8 et cf. Hamidullāh, *op. cit.*, 296. Le cas des prisonniers ne doit pas être sensiblement différent. Cependant, des prisonniers musulmans furent utilisés par Léon VI en 283/896 contre les Bulgares, contre promesse (d'ailleurs non tenue) de libération : voir Vasiliev, II, éd. russe, p. 106 ; éd. fr. II/2, 12 (Ṭabarī, III, 2152-3). Cf. un épisode semblable à l'époque de Michel II : Vasiliev, I, éd. fr., p. 47. Dans le cas d'Andronic, le général byzantin pouvait être considéré comme allié des Arabes.

Masʿūdī) et des auteurs byzantins, qui fixent, il est vrai, la date de son départ de Kabala après la déposition du Patriarche Nicolas le Mystique, c'est à dire en février 907, ce qui est sujet à caution. Selon Masʿūdī, Andronic se convertit à l'Islam sur les instances du calife Muktafī, par conséquent avant la mort de ce dernier en août 908. Son fils Constantin, dont il n'est pas mentionné qu'il ait abjuré le christianisme comme son père, réussit à s'enfuir et à rentrer à Constantinople par le chemin du Ǧabal, de l'Aḏerbeiǧān et de l'Arménie, avant la mort de Léon VI. En 913, après la mort d'Alexandre, successeur de Léon, à l'avènement de Constantin Porphyrogénète, il essaya vainement de s'emparer du trône et périt dans sa tentative.

Selon les sources byzantines, Andronic, après avoir été reçu avec les plus grands honneurs par le calife, fut emprisonné à la suite d'une lettre que lui adressait l'empereur pour le faire revenir, et dont le calife eut connaissance (voir plus loin), et il mourut en prison (1).

Andronic, dans sa rébellion, avait eu l'appui du Patriarche de Constantinople Nicolas le Mystique (c'est-à-dire le secrétaire intime) qui, alors que le rebelle était encore à Kabala, lui avait écrit pour le mettre en garde contre les embûches de Samonas, l'engager à ne pas se fier aux promesses de l'empereur, et exprimer l'espoir que la capitale, grâce à ses propres efforts, se détacherait de Léon VI et ferait appel à Andronic. Mais un déserteur de l'armée d'Andronic apporta la lettre en question à Constantinople et l'empereur y reconnut, bien qu'elle ne fût pas signée, l'écriture et le style de Nicolas. C'est ce que rapporte l'auteur de la *Vie* du Patriarche Euthyme, le successeur de Nicolas en 907. Cependant, l'empereur ne désespérait pas de faire revenir Andronic, car il lui écrivit plusieurs lettres pressantes dans lesquelles il lui promettait le pardon (2). Mais Samonas ne tenait pas à ce qu'Andronic se laissât convaincre par l'empereur et revînt à Constantinople où il aurait pu dévoiler à Léon VI le jeu maléfique et secret de son tout puissant ministre. Aussi, à l'époque où Andronic était déjà à Bagdad, comme l'empereur avait choisi un prisonnier arabe, tiré exprès de la prison du Praetorium, pour faire porter à Andronic une lettre secrète enfermée dans une chandelle de cire, Samonas soudoya-t-il le messager et

(1) Voir sur l'affaire d'Andronic les sources arabes dans VASILIEV, éd. fr. II/2, p. 20-21 (ṬABARĪ), 398-9 (MASʿŪDI), 47 (ḤAMZA IṢFAHĀNI) et le récit de VASILIEV, II, éd. russe, p. 153 sq., plus particulièrement, p. 156-160. Sources byzantines : GEORGE MOINE (Hamartole) continué, 866-868 (éd. Bonn), SYMÉON MAGISTRE, 710-711, LÉON GRAMMAIRIEN, 281-282, THÉOPHANE continué, 372-373, CEDRENUS, II 267-268, ZONARAS XVI, ch. 14 et la *Vita Euthymii*, éd. DE BOOR, p. 36 sq.

(2) Cette promesse de pardon concorde avec les modifications que l'empereur Léon VI, dont on connaît la grande activité législatrice, apporta au Code sur ce point. La loi (*Digeste*, XLIX, 16.3 § 10) spécifiait que le transfuge repentant et rentrant dans son pays serait livré aux bêtes féroces ou pendu. Léon, par sa *Novelle* 67, ordonna qu'on pardonnât au transfuge rentrant dans son pays. En cas de récidive, le coupable serait réduit en esclavage pour trois ans la première fois, et à perpétuité la deuxième fois. Le transfuge capturé en pays ennemi, surtout s'il avait combattu contre ses compatriotes, serait puni de mort : *Novelles* de LÉON LE SAGE, éd. P. NOAILLES et A. DAIN, p. 242.

lui dit : « Sais-tu ce que contient la lettre que tu portes ? Ce n'est rien de moins que la perte des tiens et de la Syrie (1). Si tu es encore, comme moi, attaché à ta patrie et à ta religion, tu la remettras au vizir ». Le messager suivit ce conseil et c'est à la suite de cela que le calife, averti par le vizir, fit emprisonner Andronic et ses compagnons.

Sur l'affaire de la rébellion d'Andronic et de la participation de Nicolas le Mystique à ce qui était un véritable complot contre l'empereur, dont témoigne la correspondance entre Andronic et le Patriarche, se greffe l'affaire des dissentiments entre Léon VI, soutenu par Samonas, et le Patriarche en raison de l'hostilité au mariage, en quatrièmes noces, de Léon avec Zoé Carbonopsina. Selon la *Vie* d'Euthyme, la découverte de la lettre de Nicolas à Andronic et la révélation qui fut indirectement faite au Patriarche que l'empereur en avait eu connaissance, amenèrent un changement d'attitude de Nicolas à l'égard de l'empereur et de Zoé qui allait bientôt être mère de Constantin Porphyrogénète. Sans consentir au mariage de l'empereur, il accepta que l'enfant, qui naquit en mai 905, fût baptisé comme un prince légitime « né dans la pourpre ». De même, après que Léon, passant outre à l'interdiction du Synode, eut fait le 9 janvier 906 célébrer son mariage par un prêtre complaisant, Nicolas ne refusa pas d'accueillir l'empereur à l'église, malgré l'interdit. Entre-temps, Léon VI avait demandé au Pape, et aux Patriarches d'Alexandrie, de Jérusalem et d'Antioche, de participer à un synode à Constantinople, pour examiner si son quatrième mariage était ou non légitime.

La condescendance de Nicolas n'empêcha toutefois pas que l'empereur ne lui gardât rancune d'avoir favorisé la révolte d'Andronic et il manifesta si bien son intention de le faire déposer du trône patriarcal que la situation se tendit et que l'empereur se vit refuser l'entrée de l'église. Au début de 907, le jour de l'Epiphanie (6 janvier), Nicolas arrêta une nouvelle fois l'empereur à l'entrée de l'église. Cette fois, Léon VI s'emporta et dit : « Est-ce donc que vous espérez que Doucas le rebelle va revenir de Syrie (2) ? et est-ce par confiance en lui que vous nous méprisez de la sorte ? » Un mois après, le Patriarche était accusé formellement par l'empereur de trahison et de collusion avec le rebelle ; le synode se réunissait, comprenant, outre les métropolites grecs, les légats du pape, favorables à la légitimité du quatrième mariage, et les syncelles des patriarches orientaux, qui n'avaient pu venir en personne (3).

(1) Le terme Syrie désigne ici, comme plus loin, non la Syrie proprement dite, mais le pays musulman en général. Il est probable que ce prisonnier dut être envoyé avec l'ambassade de Léon Choirosphaktès (voir plus loin).

(2) Andronic est donc à cette date en territoire musulman, contrairement au récit des sources byzantines, qui le font partir après la déposition de Nicolas. Sur cet épisode, voir aussi Diehl, *Figures byzantines*, I, p. 205 sq.

(3) La participation des patriarches orientaux ou de leurs représentants à des manifestations religieuses à Constantinople n'était pas interdite en principe par les autorités musulmanes qui ne s'occupaient pas de ce qui était considéré comme une affaire religieuse intérieure des patriarcats. Mais pratiquement, il pouvait y avoir des obstacles divers, et l'empereur considérait comme préférable de demander au calife, ou à l'émir de Syrie ou d'Egypte, d'accorder les autorisations nécessaires. Ce fut le cas en 867 au début du règne de Basile 1er lors de l'affaire de Photius

L'empereur fut relevé des peines ecclésiastiques prononcées contre lui et le Patriarche Nicolas dut se démettre de ses fonctions et fut remplacé par Euthyme. L'empereur triomphait. Samonas aussi, qui, dès la célébration du mariage, était devenu parakimomène, c'est-à-dire grand chambellan.

C'est à cette affaire aussi qu'il faut rattacher l'ambassade byzantine envoyée à Bagdad en 294 (906-7), bien que, selon Ṭabarī, elle n'ait eu pour but que de négocier un nouvel échange de prisonniers, complément de l'échange interrompu en 905 (1). Il est vraisemblable que la tentative de faire revenir Andronic est à mettre en liaison avec cette ambassade et que l'homme chargé de remettre le message secret était un des dix prisonniers amenés en présent par l'ambassadeur. Celui-ci était un diplomate byzantin éprouvé, Léon Choirosphaktès, qui avait déjà été trois fois envoyé en ambassade chez les Bulgares, et il était accompagné d'un eunuque nommé Basile. Selon Ṭabarī, l'ambassadeur était l'oncle maternel du fils de l'empereur (2). Il était porteur d'une lettre autographe de Léon VI, demandant que le calife envoyât à Constantinople un ambassadeur qui, après une entrevue avec l'empereur, rassemblerait les prisonniers musulmans à échanger, tandis que l'eunuque Basile ferait le même travail en territoire musulman, à Tarse. L'ambassadeur, après un arrêt aux portes de Bagdad, fut introduit, remit ses présents et les dix prisonniers musulmans, et le calife accepta l'échange.

(Cf. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, I Teil, p. 58, n° 473 ; VOGT, *Basile I^er*, p. 254) et les syncelles des patriarches orientaux jouèrent un certain rôle dans cette affaire ultérieurement (cf. BRÉHIER, *Les Institutions de l'Empire byzantin*, p. 457). Le *Clêtorologion* de Philotheos mentionne la présence aux cérémonies de la cour des syncelles des patriarches orientaux qui sont précisément ceux du synode de 907 (Cf. CONSTANTIN POPHYROGÉNÈTE, *Cérémonies*, II, ch. 52, p. 727, 739 et *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, Alger, II (1936), p. 192, n. 3).

(1) *Fidā' at-tamām* (MAS'ŪDĪ, *Prairies*, VIII, 224, *Avertissement*, 192).

(2) Cf. le passage d'une lettre de Léon Choirosphaktès donné par de Boor dans son édition de la *Vita Euthymii* et reproduit par M. A. ŠANGIN, *Vizantijskie političeskie dejateli pervoj poloviny X veka*, dans *Vizantijskij Sbornik*, Moscou-Léningrad, 1945, p. 232 qui dit: il naquit vers 840 et à la cour de Basile 1^er, fut mystique; par son mariage, il se trouva être doublement parent de l'empereur (γένος εἰμι συζύγου τῆς σῆς... ἡ δ'ἐμὴ σύζυγος τῶν σοὶ προσηκόντων αἷμα τὸ ἐγγύτατον). Sur le personnage, voir outre cet article de Šangin, MERCATI, *Leone Magistro Choirosphaktes* dans *Riv. di Studi Orient*, X (1925), p. 220 sq.; J. KOLIAS, *Leo Choerosphactès magistre, proconsul et patrice : Biographie, Correspondance*, dans *Texte und Untersuchungen zur byz.-neugr. Philologie*, 31 (1939), Athènes ; sur son ambassade, voir VASILIEV, II, éd. russe, p. 161-164. Léon Choirosphaktès, opposé au quatrième mariage de l'empereur, est violemment accusé d'impiété (épicurisme, néoplatonisme, gnosticisme etc.) par un de ses ennemis, Aréthas de Césarée, et de perfidie dans ses ambassades chez les Bulgares et les Sarrazins. Il aurait même été pris en flagrant délit de παραπρεσβεία (voir l'opuscule d'Aréthas, publié par Šangin, *op. cit.*, p. 236-246 avec traduction russe). Par contre Léon Choirosphaktès, qui fut exilé dans la suite par l'empereur, sans doute plutôt pour son hostilité à son quatrième mariage que pour ses relations avec Andronic à Bagdad (Vasiliev), se plaint d'avoir été calomnié notamment par cet eunuque qui l'avait accompagné dans son ambassade à Bagdad. Ses lettres ont été publiées par Sakellion, dans Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας I (1884) et en partie reproduites par de Boor.

Les sources byzantines nous rapportent encore davantage sur les négociations de Léon Choirosphaktès et leurs suites. Le calife envoya en effet à Constantinople, avec des cadeaux, un personnage influent d'une famille des marches frontières (Ibn) ʿAbd al-Bāqī, d'Adana (1), et le père du propre ministre de Léon VI Samonas, qui venait sans doute de Mélitène. Les ambassadeurs musulmans furent reçus avec de grands honneurs par l'empereur et assistèrent à un banquet au triclinium de la Magnaure. On leur fit même visiter Sainte-Sophie, magnifiquement décorée pour la circonstance et on leur montra les objets sacrés du culte qui ne sont pas visibles même à des Chrétiens pieux et qu'il est à plus forte raison interdit d'exposer à la vue d'étrangers infidèles. Un épisode curieux fut celui de la conversation de Samonas avec son père. Ce dernier, visiblement ébloui par le pouvoir et les honneurs dont jouissait son fils auprès de l'empereur, exprima le désir de rester avec lui et de ne pas retourner en son pays de Mélitène. Mais Samonas, toujours musulman en secret, comme on l'a vu plus haut, tout en servant l'empereur, le dissuada de le faire et lui conseilla de rentrer à Mélitène, d'y rester fidèle à sa foi et d'attendre que lui-même y retournât, dès que l'occasion s'en présenterait (2).

Ces faits sont inconnus des sources arabes qui ignorent également les autres résultats de la mission de Choirosphaktès : conclusion d'un accord avec deux émirs musulmans de quelque région frontière qui acceptèrent de payer tribut avec les Mélitèniens et les Tarsiotes. Avec les gens de Mélitène, c'était une trêve pour l'échange des prisonniers, mais avec les Tarsiotes il s'agit d'un traité curieux qui, en dehors de l'autonomie des marches frontières dont il témoigne, comme dans le cas précédent, montre que de chaque côté, tout en sachant qu'il était impossible de mettre la guerre hors la loi, on ne renonçait pas à l'humaniser. Il était prévu que chaque période de guerre de deux ans devait être suivie d'une année de trêve. D'autre part, l'ambassadeur se loue d'avoir pu faire envoyer à Constantinople des représentants des patriarches orientaux au synode de février 907.

Léon Choirosphaktès resta, selon ses propres termes, deux ans à Bagdad où il tomba malade, et il y éprouva la nostalgie de Constantinople et le désir de revoir l'empereur au plus tôt (3).

Telle est cette curieuse affaire qui touche à plusieurs côtés des relations arabo-byzantines et dont nous avons essayé de montrer les implications diverses (4). On

(1) Ὁ Ἀβαλβάκης ὁ γέρων (Syméon Magistre, 711). Le nom grec n'est sans doute qu'une partie du nom du personnage. Masʿūdī mentionne lors de l'échange de 305/917, Abū ʿUmair ʿAdī b. Aḥmad b. ʿAbd al-Bāqī, de la tribu de Tamīm et de la ville de Adana.

(2) Voir sur cet épisode Théoph. cont., 374, Sym. Mag. 711, Cedrenus, II, 270; Vasiliev, II, éd. russe, 162; Janin, *op. cit.* 314.

(3) Vasiliev, II, éd. russe, 164.

(4) La chronologie de l'aventure d'Andronic est difficile à établir. A cet égard, les sources arabes et les sources byzantines sont dans une certaine mesure concordantes, mais sont en contradiction complète avec la source hagiographique qu'est la *Vita Euthymii*. D'après Ṭabarī, Andronic s'échappa de Qonya (plus précisément Kabala, près de Konya) au printemps de 907, car c'est en ǧumādā I 294 (17 février-18 mars 907) que l'émir Rustam

voit d'une part, par Samonas, avec quelle facilité un Musulman pouvait acquérir de hautes dignités à la cour de Byzance, sans avoir, si l'on en croit les sources byzantines, intérieurement abjuré la religion de ses ancêtres et en conservant la nostalgie de sa première patrie. Byzance a toujours été accueillante à tous les étrangers et ne connaissait pas les discriminations raciales (1). Il en était de même à Bagdad et la

partit de Tarse pour le délivrer. Il arriva à Bagdad cette même année 294, qui finit le 11 octobre 907. Selon les historiens byzantins, Andronic ne passa en territoire arabe que lorsqu'il sut que Nicolas le Mystique avait été déposé, donc après février 907. D'après la *Vie* d'Euthyme, Andronic était encore avant la fin de 905, à Kabala, où il resta six mois en tout; au 6 janvier 907, il était déjà à Bagdad (en Syrie) puisque Léon VI le dit dans son apostrophe au Patriarche, et il est à présumer qu'il y était déjà depuis quelque temps. Aussi de Boor établissait-il la chronologie suivante : la révolte d'Andronic et le séjour à Kabala sont de 904-905, et la fuite chez les Musulmans du printemps de 905. Vasiliev (II, éd. russe, p. 158, n. 2 et 159, n. 3) considère la chronologie de De Boor comme hypothétique, et, sans aller jusqu'à qualifier d'apocryphe la lettre de Nicolas à Andronic, ce qu'a fait l'historien russe N. Popov, *L'empereur Léon le Sage*, Moscou, 1892, p. 101-102, il pense que cette indication de la *Vie* d'Euthyme est un peu tendancieuse. Se fondant à la fois sur Ṭabarī et sur la mention des six mois passés à Kabala dans cette *Vie*, il fixe le début de la rébellion à octobre 906, après la victoire navale d'Himérios qu'il date du 6 octobre 906, et le départ de Kabala au printemps de 907, ce qui évidemment ne cadre pas avec la donnée de l'apostrophe de l'empereur à Nicolas en janvier 907. La chronologie de Vasiliev est rejetée par Dölger, *Regesten*, I. Teil, p. 65, n° 546 qui accepte celle de De Boor, par Grumel, dans *Echos d'Orient*, 1937, 202 sq. par Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, 1947, 144, par Jenkins, *The Flight of Samonas*, 1948, p. 225, n. 49. L'argument de Bréhier est la lettre de Nicolas à Andronic, et la connaissance qu'eut Nicolas qu'elle avait été communiquée à l'empereur, avant la naissance de Constantin Porphyrogénète, ce qui seul peut expliquer le changement d'attitude du Patriarche, noté plus haut. Nous pensons qu'il ne faut peut-être pas trop faire fond sur les données de Ṭabarī, car son récit présente une inconséquence assez marquée. Parlant du raid arabe de moḥarram 294 (octobre-novembre 906), il dit que ce fut la seconde expédition à laquelle prit part Rustam, arrivé à Tarse comme gouverneur en août 905: or il n'a pas parlé précédemment de cette première expédition. Il ne serait donc pas impossible que cette première expédition fût celle dans laquelle il aida Andronic à quitter Kabala. Elle est mentionnée, il est vrai, sous 294. Mais il n'y aurait rien d'étonnant à ce que l'historien eût tout raconté sous l'année 294 parce que c'est en cette année-là que se place l'événement marquant, l'arrivée d'Andronic à Bagdad, et que ce fût en ǧumādā I 293 (28 février-29 mars 906) que Rustam serait parti de Tarse, et non en ǧumādā I 294 (17 fév.-18 mars 907). Andronic serait resté à Tarse quelque temps, le temps de préparer son voyage à Bagdad et serait arrivé dans la capitale à l'automne de 906, en 294. Aussi bien le passage de Ṭabarī que celui de Masʿūdī peuvent être interprétés dans le sens d'un séjour à Tarse. L'ambassade de Léon Choirosphaktès a dû partir de Constantinople assez tôt pour que les représentants des églises d'Orient puissent se rendre au synode de 907, et à un moment où l'on savait déjà ou qu'Andronic était à Bagdad, ou qu'il s'y rendait, si l'on rattache à cette ambassade (cf. Dölger, *Regesten*, I, n° 546-547) la tentative de faire revenir Andronic par un message secret. Nous pensons donc qu'on pourrait faire commencer la rébellion d'Andronic à l'automne de 905 et ainsi expliquer l'interruption de l'échange de 905. Il en résulterait que la victoire navale d'Himérios serait du 6 octobre 905, que d'autre part le raid byzantin sur Qūrus dans l'été de 906, que Vasiliev a attribué sans preuves à Andronic, n'a pu être effectué par lui. — Sur Nicolas le Mystique, voir J. Gay, *Le Patriarche Nicolas le Mystique et son rôle politique*, dans *Mélanges Diehl*, I, 91-100.

(1) Voir Janin, *op. cit.*, p. 307.

situation de Samonas à Byzance appelle la comparaison avec un certain nombre de cas analogues dans la capitale des califes. Qu'il s'agisse de l'eunuque Muᵓnis, général en chef à l'époque de Muqtadir, certainement grec d'origine, car nous savons qu'il servit d'interprète lors de l'ambassade byzantine de 305/917 (1), de Ǵarīb al-Ḫāl (l'Etranger oncle maternel), frère de la fameuse Šaġab, mère de Muqtadir, ancienne esclave grecque (2), un des principaux dignitaires à la cour, du chambellan Naṣr al-Qušūrī, qui lui aussi servit d'interprète en 305, et dont nous savons qu'en 310/922-3, il fit venir auprès de lui son frère « du pays des Rūm » (3), nous avons affaire à des Grecs, sans doute d'Anatolie, transplantés à Bagdad, et qui, s'y trouvant bien, y appellent parfois leurs parents. On imagine assez bien le frère de Šaġab ou celui de Naṣr éprouvant à leur arrivée à Bagdad les mêmes sentiments que le père de Samonas à Constantinople. Quant à Andronic, il est un des nombreux exemples de ces transfuges de l'un et l'autre camp qu'on rencontre à chaque époque de l'histoire arabo-byzantine, de ces révoltés sympathiques parmi lesquels l'épopée byzantine aime à choisir ses héros (4).

L'ambassade de Choirosphaktès nous montre aussi quelle était la tâche compliquée d'un envoyé byzantin à la cour de Bagdad et les intrigues qui pouvaient se nouer en marge de sa mission. A la suite de cette ambassade, l'échange de l'automne de 905, interrompu, si notre hypothèse est exacte, par l'entrée en rébellion d'Andronic Doucas et le soupçon qu'il complotait pour renverser l'empereur avec l'aide escomptée des Arabes, fut repris et complété en 295/907-908.

* * *

Les relations diplomatiques reprirent activement quelques années plus tard à la suite d'incidents qui s'étaient produits dans l'île de Chypre, qui formait une sorte de condominium arabo-byzantin, les habitants payant tribut à la fois aux Arabes et aux Grecs, mais restant neutres dans la guerre. Le traité que les Chypriotes avaient avec les Musulmans depuis l'époque de Muʿāwiya spécifiait que le tribut versé de chaque côté était le même, 7000 dinars d'un côté comme de l'autre, que les Musulmans n'avaient pas à défendre les Chypriotes contre une attaque de leurs adversaires, mais que les Chypriotes n'avaient pas non plus à secourir les Musulmans. Ils devaient se montrer toutefois loyaux envers les Musulmans et notamment les avertir de ce que les Grecs pouvaient tramer contre eux (5). Il semble, d'après une source arabe, que

(1) Vasiliev, éd. fr. II/2, p. 79.

(2) Masʿūdī, *Avertissement*, 376, trad. 481.

(3) Hamadānī, Ms. Paris 1469, p. 22 a.

(4) Il y a un cycle d'Andronic et Constantin Doucas. Voir H. Grégoire dans *Mélanges Iorga*, 1933, et *Revue des Etudes grecques*, 1933. On connaît aussi l'exemple de Manuel et de Théophobe, et les romans de chevalerie arabes sont pleins d'épisodes du même genre.

(5) Voir Abū ʿObaid al-Qāsim b. Sallām, *Kitāb al-Amwāl*, Le Caire, 1357/1935 p. 171-175 ; Belādorī, *Futūḥ al-Buldān*, éd. de Goeje, 152-158, éd. du Caire, 1319 H., 159-164 ; Ṭabarī, I, 2826, où il est dit que les Musulmans doivent choisir parmi les Chypriotes leur patrice. Cf. Vasiliev, II, éd. russe, p. 50-51, Hill, *The History of Cyprus*, Cambridge, 1940, I, 285 sq.

réciproquement les Chypriotes devaient renseigner les Byzantins sur la situation des Arabes (1). Ce pacte curieux pouvait fournir matière à des divergences d'interprétation. Aussi la manière de se comporter avec les Chypriotes et l'opportunité de rompre le traité avaient-elles fait l'objet du côté musulman, à la suite d'un incident, d'une consultation juridique, vraisemblablement au début du règne de Hārūn ar-Rašīd. Les réponses des juristes, consultés par l'émir des marches frontières ʿAbd al-Malik b. Ṣāliḥ (2) nous ont été conservées par le *Kitāb al-Amwāl* d'Abū ʿObaid al-Qāsim b. Sallām (154-223/770-837), d'après les archives mêmes de l'émir en question, et reproduites, d'après cet auteur, par Belāḏorī dans son *Kitāb Futūḥ al-Buldān*. A l'époque qui nous intéresse, le régime de Chypre était toujours cette situation hybride.

Les Byzantins n'ignoraient évidemment pas que les Chypriotes étaient tenus de renseigner les Arabes. Aussi, lorsque, à la fin du règne de Léon VI, la flotte d'Himérios se prépara à entreprendre des opérations contre le littoral syrien, les Grecs entamèrent-ils des négociations secrètes avec les Chypriotes pour empêcher que des informations ne parvinssent en Syrie et pour en obtenir au contraire sur la situation des places du littoral (3). Dans l'été de 910, Himérios débarquant à Chypre, massacra et réduisit en captivité un certain nombre de Musulmans séjournant à Chypre, peut-être avec la complicité d'une partie de la population grecque de l'île. Prenant ensuite Chypre comme base, il put opérer des débarquements sur la côte de Syrie (4). Les Musulmans ne manquèrent pas, dès qu'ils le purent, d'exercer de terribles représailles, et, en 911 (5), le renégat grec Damien (arabe Damiāna), commandant la flotte arabe (6), occupa pendant quatre mois l'île qu'il mit à feu et à sang, et emmena une grande partie de la population chrétienne en esclavage, en particulier des ouailles de l'évêque de Chytri, Demetrianos.

L'évêque n'hésita pas à partir à la recherche de ses brebis, et, bien qu'il fût déjà très âgé, se rendit lui-même à Babylone (Bagdad), auprès du calife dont il obtint une

(1) Auzāʿī, dans Abū ʿObaid, p. 175 : *ʿalā an lā yaktumū ʾl-Muslimīna amra ʿaduwwihim, wa-lā yaktumū ʾr-Rūma amra ʾl-Muslimīna.*

(2) Voir sur lui, *Encycl. de l'Islam*, I, 51.

(3) Constantin Porphyrogénète, dans le passage du *Livre des Cérémonies* relatif à la préparation de l'expédition navale d'Himérios, nous renseigne sur la mission qui avait été assignée à Léon Symbatikios, ἄρχων Κύπρου, et qui dépasse quelque peu le droit d'informer les Grecs que le traité reconnaissait aux Chypriotes ; p. 657 : ...ἀποστεῖλαι ἀκριβεῖς κατασκόπους εἴς τε τὸν κόλπον τῆς Ταρσοῦ καὶ εἰς τα Στόμια (aṯ-Ṯuġūr), ἔτι δὲ καὶ πρὸς Τρίπολιν καὶ Λαοδίκειαν, ἵνα ἐκ τῶν ἀμφοτέρων μερῶν ἐνέγκωσι μανδάτα, εἴ τι διὰ μελέτης ἔχουσιν οἱ Σαρακηνοί ; p. 660 : il est chargé, en même temps que le stratège des Cibyrrhéotes et le catépano des Mardaïtes d'Attalia, ἵνα ἔχωσιν ἀσφάλειαν καὶ ἀκρίβειαν, καὶ μὴ παραχωρῶσίν τινα τῶν ἀγνωρίστων πρὸς Συρίαν ἀπελθεῖν, καὶ δι' αὐτῶν ἀποκομισθῆναι εἰς Συρίαν τὰ ἀπὸ Ῥωμανίας μανδάτα. Cf. Vasiliev, II, éd. russe, p. 173, 178, 179. On ne peut guère appeler cela qu'une violation de la neutralité.

(4) Masʿūdī, *Prairies d'Or*, VIII, 281-2 (Vasiliev, éd. fr. II/2, p. 43) ; cf. Vasiliev, II, éd. russe, p. 181 ; Hill, *op. cit.*, 294. Masʿūdī souligne la violation par les habitants du traité de Chypre, p. 282.

(5) En 299/29 août 911-7 août 912. Corriger dans Vasiliev, II/2, 43, avril en août.

(6) Il est émir de Tyr, d'après Cedrenus, II, 273, 284, ce que ne confirment pas les historiens arabes qui ne le mentionnent qu'à Tarse (Ṭabarī, III, 2154, 2160, 2200).

audience personnelle. Il lui exposa que les Chypriotes, en vertu du pacte, ne devaient pas être traités comme des ennemis et réduits en esclavage et sans doute dut-il les défendre contre les accusations de trahison qu'on aurait pu porter contre eux. Le calife fut ému et donna l'ordre de réparer l'injustice. Les Chypriotes furent libérés et l'évêque put rentrer avec eux à Chypre. Ces détails nous sont connus par la *Vie* de Saint Demetrianos publiée en 1907 par H. Grégoire (1).

Nous ne savons pas à quel moment exactement Demetrianos se rendit à Bagdad et combien de temps il s'écoula entre son voyage et les sanglantes représailles de Damien. Demetrianos, en tant qu'appartenant à une population ayant un traité avec les Musulmans pouvait se rendre librement et de sa propre autorité à Bagdad. Il n'est pas nécessaire de supposer qu'il ait eu une mission officielle de la part de Byzance ou qu'il ait été accompagné par un représentant de l'empereur. Mais il est assez vraisemblable que sa démarche n'a pas été ignorée de Constantinople, et qu'elle a un certain rapport avec une lettre que le Patriarche Nicolas le Mystique envoya au calife précisément sur cette question de Chypre et le traitement que Damien avait fait subir à l'île. Nicolas qui, comme nous l'avons vu, avait dû se démettre de ses fonctions, avait été rappelé par Alexandre successeur de Léon, puis était devenu, après la mort d'Alexandre le 6 juin 913 et l'avènement de Constantin Porphyrogénète enfant, président du Conseil de Régence.

Dans un article récent, R. J. H. Jenkins (2) a montré que cette lettre, considérée jusqu'alors comme envoyée à l'émir de Crète, sur la foi d'une adresse fautive dûe à une erreur de copiste (3), était en réalité adressée au calife, qui était alors Muqtadir, fils de Muᶜtaḍid. La forme, le ton et le contenu, dont Jenkins a étudié minutieusement le détail, montrent qu'elle est sans erreur possible écrite au nom de l'empereur et à destination du souverain de l'empire islamique. Elle roule en effet autour de la situation juridique des Chypriotes et de la violation du pacte par Damien. A qui pouvait-on en appeler, dans l'Islam, des excès de Damien ? Certainement pas à un petit émir, chef de pirates, dont l'autorité ne s'étendait pas au-delà de son île, mais au chef de la communauté musulmane, au nom de laquelle avait été conclu l'antique pacte avec les Chypriotes.

On peut dater assez exactement la lettre de Nicolas. Elle est postérieure à la mort de Damien, survenue en 301 (7 août 913-28 juillet 914) à la suite d'une maladie

(1) Dans *Byz. Zeitschrift*, XVI, p. 207-240. Cf. R. J. H. Jenkins, *The mission of St. Demetrianus of Cyprus to Bagdad*, dans *Mélanges H. Grégoire*, I (1949), p. 267-8.

(2) Voir la note précédente.

(3) Cf. la lettre de Romain Lécapène à l'émir d'Egypte qui est en réalité adressée à un prince arménien : Runciman, *Romanus Lecapenus*, p. 159 ; cf. *Ann. de l'Inst. d'Et. Or.*, Alger, II (1936), p. 207-209. Voir cette lettre dans Migne, *P. G.*, 111, 27-40 ; Δελτίον..... II (1889), 108-116. Une traduction russe en est donnée dans Vasiliev, II, éd. russe, *Appendice*, p. 197-203, un résumé dans Grumel, *Regestes*.... II, p. 156. L'exposé de Vasiliev, éd. russe, II, p. 180 sq. et p. 208, fondé sur l'exactitude de l'adresse à l'émir de Crète, doit être modifié.

qui l'emporta en pleine expédition navale (1) : Nicolas y fait allusion comme à un effet de la vengeance divine. Peut-être la lettre est-elle à placer entre cette date et celle de février 914, où l'impératrice Zoé, mère de Constantin Porphyrogénète, chassa Nicolas du Palais avec les autres membres du Conseil de régence et l'invita à ne plus s'occuper désormais que de son église (2). Jenkins a pensé que la lettre avait été portée à Bagdad par un envoyé accompagnant Demetrianos ou quelque temps après le départ de l'évêque pour Bagdad ; dans cette dernière hypothèse, Demetrianos aurait encore été présent dans la capitale califienne quand cette lettre y parvint. La phrase : « Et ceci (à savoir les événements de Chypre) nous a poussé à vous écrire et à vous envoyer les messagers qui ont déjà été envoyés auprès de votre puissance donnée par Dieu » (3), peut en effet être interprétée dans ce sens. Demetrianos aurait alors été un de ces envoyés. On peut toutefois se demander pourquoi, en ce cas, la lettre ne fait pas allusion à la requête qu'a dû présenter Demetrianos de renvoyer les Chypriotes prisonniers dans leur pays et se contente d'inviter, instamment d'ailleurs, le calife à rendre aux Chypriotes leur ancien statut et à ne les soumettre à aucune vexation. Il semblerait plus naturel de considérer le voyage de Demetrianos comme postérieur à cette lettre.

Quoi qu'il en soit, il est intéressant d'examiner quelques unes des idées exprimées dans la lettre de Nicolas, tant du point de vue de l'affaire de Chypre que du point de vue des relations arabo-byzantines en général.

En ce qui concerne les événements de Chypre, il semble que cette lettre trahisse implicitement un certain sentiment de culpabilité de la part des Grecs. Le premier responsable de la conduite de Damien, quelqu'odieuse qu'elle ait été, est en effet Himérios qui a tout de même débarqué dans un pays neutre et massacré les Musulmans qui s'y trouvaient. C'est l'acte d'Himérios qui a déchaîné la colère des Musulmans. Nicolas le reconnait puisqu'il dit que c'est sur Himérios qu'ils auraient dû se venger (4). Si l'on considère les tractations des Byzantins avec Léon Symbatikios, chef des Chypriotes, et le concours que ce dernier apporta à l'expédition d'Himérios, d'après Constantin Porphyrogénète (5), on peut certainement parler d'une complicité d'une partie tout au moins de la population de l'île. Mais Nicolas s'efforce de disculper

(1) Théoph. cont., 388, Sym. Mag., 723, G. Moine, 880; Cedrenus, II, 284; Ibn al-Aṯīr, sous 301 (Vasiliev, II/2, éd. fr. p. 145).

(2) Cf. Runciman, *op. cit.*, 52 ; Bréhier, *Vie et mort de Byzance*, 157 (= *Vita Euthymii*, p. 73 ; G. Moine, 879).

(3) Migne, 29 (trad. Vasiliev, *App.*, p. 198) ...πρὸς τὸ γράφειν ἡμᾶς παρωρμῆσε καὶ πρὸς τὴν ἀποστολὴν τῶν ἤδη πρὸς τὴν θεόδοτον ὑμῶν ἐξουσίαν ἀπεσταλμένων. Il n'est toutefois pas sûr qu'il ne s'agisse pas des messagers mêmes qui ont été chargés de porter la lettre en question. Cf. Vasiliev, éd. russe, p. 208, où ce passage est cité.

(4) Migne, 33 (trad. Vasiliev, *App.* p. 202). Le ἀντὶ τοῦ μάχεσθαι πρὸς Ἡμέριον laisserait croire, selon Jenkins, p. 275, que Nicolas a ignoré que précisément Léon de Tripoli et Damien ont bien rendu la pareille à Himérios, en octobre 911 (Vasiliev, II, éd. russe, p. 182). Mais le ravage de l'île par Damien étant antérieur, Nicolas veut peut-être simplement dire qu'au moment où il châtiait les Chypriotes, il aurait dû plutôt poursuivre Himérios, ce qu'il n'a fait qu'ensuite.

(5) Voir p. 63, n. 3.

entièrement les Chypriotes qui, dit-il, n'ont nullement trahi les engagements qu'ils avaient à l'égard des Musulmans, se sont toujours scrupuleusement acquittés de leurs obligations financières, et n'avaient d'ailleurs aucun moyen de s'opposer aux violences d'Himérios contre les Musulmans.

La lettre de Nicolas nous montre d'autre part quelle idée on se faisait à Byzance des obligations des Chypriotes envers les Musulmans, encore que cela ne soit pas très précis et ne corresponde pas exactement à ce que nous savons par les sources arabes. Peut-être peut-on compléter par là les données très succinctes des textes arabes. Les Sarrazins, nous dit Constantin Porphyrogénète (1), lèvent un tribut (φορολογοῦσιν) sur Chypre ; les Chypriotes, nous dit Nicolas, sont tributaires (ὑποφόροι τῆς ὑμῶν κατέστησαν ἐξουσίας), ils ont un traité, des conventions (σπονδαὶ εἰρηνικαί, συνθῆκαι) (2) ; ils ne considèrent pas les Musulmans comme des ennemis. On pourrait même croire, à voir l'insistance avec laquelle le Patriarche recommande au calife la justice envers ses sujets, qu'il regarde les Chypriotes comme des sujets du calife, ce qu'ils n'étaient pas en réalité. Il semble admettre aussi que le calife doit assistance et secours aux Chypriotes, car il dit que si d'autres que les Sarrazins leur eussent fait violence, ils eussent dû recevoir le secours de ceux-ci. Or, d'après ce que nous savons du traité, il était au contraire spécifié que les Arabes n'avaient pas à défendre les habitants de l'île contre une attaque d'un adversaire, et qu'ils n'avaient pas à se porter secours réciproquement.

Dans l'objection que les Musulmans sont censés présenter à l'argumentation de Nicolas, il est dit que, quand Himérios s'empara des Musulmans qui étaient dans l'île et les mit à mort, ils auraient dû, en vertu, des conventions, être sauvegardés par les Chypriotes et renvoyés à leur lieu de résidence. Ni Ṭabarī, ni Abū ʿObaid ne font allusion à une clause de ce genre, peut-être parce qu'ils ne donnent qu'un résumé du traité. Mais elle est assez vraisemblable : les Musulmans à Chypre devaient jouir du même traitement que les Chypriotes en territoire islamique. Or ceux-ci, en tant qu'habitants d'un pays ayant un traité avec les Musulmans (3), obtenaient automatiquement l'*amān* et la qualité de *mustaʾmin* (4), c'est-à-dire que, comme tout autre *ḥarbī* admis à séjourner en pays musulman, ils jouissaient de la sauvegarde et étaient sous la protection des autorités musulmanes pour leur vie et leurs biens. On sait que le *mustaʾmin*, même si la guerre éclate entre son pays et le pays musulman dans lequel il se trouve, continue à jouir de l'*amān* et peut retourner chez lui en toute sécurité. Le terme *mustaʾmin* est employé par les juristes aussi bien pour l'étranger en territoire musulman que pour le Musulman en territoire étranger (5). Il est donc probable que le Musulman était *mustaʾmin* à Chypre comme le Chypriote l'était en Syrie par

(1) *De Thematibus*, 40.

(2) MIGNE, 29 (Cf. VASILIEV, éd. russe, II, p. 52, n. 1 et 2 ; *Appendice*, p. 198-199).

(3) *Muʿāhadūn*, *muwādaʿūn*. Voir sur ces termes HEFFENING, *op. cit.* p. 31 sq.

(4) Cf. MĀWERDĪ, *Aḥkām Sulṭāniya*, trad. FAGNAN, Alger, 1915, p. 307 (*wa-li-ahl al-ʿahd, iḏā daḫalū dār al-islām al-amān...*) ; HEFFENING, 33. Voir dans ce dernier ouvrage, pour les droits que confère l'*amān*, p. 37 sq.

(5) HEFFENING, 13.

exemple. Les Chypriotes auraient donc dû protéger les Musulmans contre Himérios et les renvoyer sains et saufs en territoire musulman. Il semble d'ailleurs, d'après la lettre de Nicolas, que les Chypriotes en ont peut-être eu le désir, mais qu'il n'était pas en leur pouvoir de s'opposer à la volonté de l'amiral byzantin.

D'ailleurs, à partir de quand y avait-il trahison et violation réelle du pacte entraînant une dénonciation du traité et une déclaration de guerre aux habitants de Chypre, c'est ce sur quoi les juristes musulmans consultés par ʿAbd al-Malik b. Ṣāliḥ au VIIIe siècle (1) n'étaient pas d'accord. Ils reconnaissaient bien que les Chypriotes n'étaient pas envers les Musulmans d'une fidélité à toute épreuve, mais il n'y eut guère qu'un docteur pour recommander une dénonciation formelle du pacte (2). La plupart furent pour le maintien du statu quo et pour une solution de douceur: c'est ce que fait remarquer Abū ʿObaid. Dans l'ensemble, ils conseillèrent la fidélité au pacte, même s'il y avait un acte de trahison de la part de certains Chypriotes (3).

C'est en somme ce que demande aussi Nicolas après l'affaire de 910, tout en n'admettant pas qu'il y ait la moindre part de culpabilité de la part des Chypriotes. S'il l'avait admis, il aurait pu plaider que c'était le fait d'une minorité et que la majorité ne devait pas être châtiée pour une minorité. C'est ce que concluait déjà Abū ʿObaid (4) après avoir rapporté les différentes opinions et notamment celle de Mūsā b. Aʿyan qui avait estimé que peut-être l'ensemble de la population n'était pas coupable (5).

Nicolas use aussi de l'argument des services rendus par les Chypriotes aux Musulmans et qui sont peut-être plus considérables que ceux qu'ils rendent aux Byzantins. Il est curieux que là, il se rencontre avec Mālik b. Anas, fondateur de l'école mālikite et l'un des juristes consultés par ʿAbd al-Malik b. Ṣāliḥ. Celui-ci faisait remarquer que les Musulmans tiraient un avantage certain de leur traité avec Chypre, car sans parler du tribut non négligeable, ce traité leur permettait de profiter de certaines occasions dans la guerre contre les Grecs, et ainsi, ils n'avaient pas d'intérêt à le rompre. Il conseillait donc à ʿAbd al-Malik, vu qu'aucun gouverneur précédent n'avait dénoncé le traité, de ne pas se hâter de le faire et de ne pas déclarer la guerre aux Chypriotes avant d'avoir une preuve certaine de trahison de leur part (6).

Si Nicolas avait connu cette consultation, il aurait pu en faire état auprès du calife et lui rappeler la réponse d'Ismāʿīl b. ʿAyyāš, pour appuyer sa condamnation de

(1) La date n'en est pas donnée par Abū ʿObaid ; la consultation est en tout cas antérieure à 175/791-2, date de la mort de Laiṯ b. Saʿd, l'un des juristes consultés.

(2) Al-Laiṯ b. Saʿd que Šāfiʿī proclamait meilleur juriste que Mālik. Son opinion : Abū ʿObaid, 171-2. Les autres juristes consultés sont Sufyān b. ʿUyaina (m. en 198), Mālik b. Anas (m. en 179), Mūsā b. Aʿyan (m. en 177), transmetteur de Auzāʿī, Ismāʿīl b. Ayyāš (m. en 182), Yaḥya b. Ḥamza (m. 183), Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Fazārī (mort à Miṣṣīṣa en 188, et surnommé Ṣāḥib as-siyar), Maḫlad b. Ḥusain (mort en 191). En dehors de cela, Abū ʿObaid rapporte aussi l'opinion de Auzāʿī, m. en 157, sur le statut de Chypre.

(3) Abū ʿObaid, p. 171.

(4) *Id.* p. 175 : *an lā yuʾḫaḏa 'l-ʿawāmm bi janāyat al-ḫāṣṣa.*

(5) *Id.* p. 173 : *wa-laʿalla ǧamāʿatahum lam tumāliʾ ʿalā mā kāna min ḫāṣṣatihim.*

(6) *Id.*, p. 172-3. D'ailleurs, l'Islam ne conclut un pacte de ce genre que s'il y a avantage. Voir Saraḫsī, *Kitāb al-Mabsūṭ*, X, 88.

la déportation des Chypriotes par Damîen. Ce juriste faisait en effet remarquer que, à l'époque omeyyade, al-Walīd b. Yazīd emmena les habitants de l'île en captivité en Syrie, mais que les juristes réprouvèrent sa conduite. Quand Yazīd b. al-Walīd ramena ces malheureux dans leur île, les Musulmans applaudirent à cet acte jugé équitable (1).

Mais le renégat Damien ne prit pas soin de consulter les juristes comme le pieux émir abbasside. On ne s'étonnera pas de la violence avec laquelle s'exprime Nicolas quand il parle de Damien. Son seul nom lui inspire de l'horreur, et pour lui, comme il avait abjuré sa foi, il ne pouvait être qu'un faux Musulman.

Au point de vue général des relations arabo-byzantines, la lettre contient les lieux communs courants de la correspondance diplomatique, comme on en trouve dans celle qui a trait à la paix et à l'échange des prisonniers : appel aux sentiments de justice et d'humanité, au désir de mériter les louanges et l'amour du peuple, etc. Elle est empreinte d'une grande courtoisie à l'égard du calife, même dans le reproche d'avoir laissé s'accomplir une violation des engagements pris par ses prédécesseurs ; on y notera l'idée du partage, voulu par Dieu, du monde entre la puissance romaine et la puissance sarrazine, cette dernière évidemment en tant qu'héritière, aux yeux des Byzantins, de l'empire perse. Que le calife soit considéré par l'empereur comme un frère, spirituel, à titre de détenteur du pouvoir de par la volonté divine, n'a rien d'étonnant, bien que l'attribution de ce titre à un Infidèle ait été parfois critiquée (2). Romain Lécapène qualifie aussi de frère le calife ar-Rāḍī dans une lettre de 326/938 (3). Ce titre est donné fréquemment par les empereurs à des souverains étrangers, surtout chrétiens. Mais déjà, entre le IV et le VII^{e} siècle, l'empereur et le roi des Perses se désignaient réciproquement ainsi et le calife, successeur du Grand Roi, a ainsi hérité de son titre (4).

Que la lettre de Nicolas ait précédé ou non le voyage de Demetrianos, la démarche de ce dernier fut couronnée de succès. Faut-il attribuer la décision du calife aux sentiments de son entourage où les gens d'origine grecque étaient nombreux ? Peut-

(1) *Id.*, p. 173-4. L'argument employé d'autre part par Nicolas, à savoir que si le calife admet l'acte de Damien, il pourrait tout aussi bien faire la guerre aux Chrétiens de Syrie pour se venger des expéditions byzantines, ne peut avoir aucune valeur aux yeux des Musulmans, car le statut des Chrétiens de Syrie, sujets protégés, n'est pas le même que celui des Chypriotes, étrangers ayant un pacte. Pour les premiers le pacte qui les lie est la *ḏimma*, les autres sont liés par un traité, *ʿahd*, appelé aussi *fidya* (Abū ʿObaid, 174). Si ces derniers violent le pacte, ils deviennent des ennemis qu'on combat ; pour les autres la rupture du pacte de *ḏimma* n'entraîne que des conséquences intérieures à l'Islam. Voir le statut des *ḏimmī* dans SANTILLANA, *Istituzioni*, p. 77 84. En fait, l'hypothèse de Nicolas s'est plusieurs fois réalisée, notamment après les victoires byzantines de la seconde moitié du X^{e} siècle.

(2) Par exemple pour le cas d'Andronic II : PACHYMÈRE, II, 246.

(3) Sibṭ ibn al-Ǧauzī dans VASILIEV, II/2, éd. fr. p. 172.

(4) Voir sur l'emploi de cette appellation à Byzance la note détaillée de F. DÖLGER, *Johannes VI. Kantakuzenos als dynastischer Legitimist*, dans *Seminarium Kondakovianum*, X (1938), p. 23, n. 18. Cf. BRÉHIER, *Institutions de l'emp. byz.*, 283, 284.

être la décision du calife fut-elle aussi inspirée par le vizir ʿAlī b. ʿIsā, homme pieux et juste, qui précisément exerça son premier vizirat de 301 à 304/913-916 (1).

* * *

Nous n'examinerons pas aujourd'hui d'autres épisodes des relations diplomatiques entre Byzance et l'Islam au cours du Xe siècle. Ils sont nombreux et nous avons la chance de posséder sur certains d'entre eux des renseignements historiques assez détaillés. Telles sont les réceptions somptueuses d'ambassadeurs grecs à Bagdad en 305/917 ou d'ambassadeurs arabes à Constantinople, en 946. Telle est la curieuse histoire de l'envoi à Constantinople, par ordre du vizir ʿAlī b. ʿIsā, des Patriarches d'Antioche et de Jérusalem pour s'enquérir du sort des prisonniers arabes, prétendûment maltraités et contraints à se convertir, ambassade qui semble devoir être mise en rapport avec une lettre de Nicolas le Mystique au calife, dans laquelle il est précisément question d'une enquête que feront les envoyés du calife (2). Telles sont les négociations tant avec l'Iḫšīd d'Egypte qu'avec le calife pour préparer l'échange de 326/938, sur lequel nous possédons un fragment de la lettre au calife, et la réponse de l'Iḫšīd à Romain Lécapène ; celles de l'échange de 335/946, où l'ambassadeur byzantin, l'anthypatos, patrice et mystique Jean fit admirer à Damas sa connaissance de l'antiquité et de la philosophie grecques ; les nombreuses ambassades envoyées par Constantin Porphyrogénète à Saif ad-Daula d'Alep, dont on a des échos dans les vers d'Abū Firās et de Mutanabbī ; la préparation de l'échange de 355/956 par Abū Firās, alors prisonnier et l'ambassadeur de Saif ad-Daula, al-Ḥusain b. ʿAlī Maġribī. Un des épisodes les plus fameux est aussi celui des négociations longues et compliquées entre l'empereur et les Buwaihides de Bagdad au sujet de l'affaire du rebelle Skléros, réfugié à Bagdad, où Nicéphore Ouranos d'une part, le cadi Baqillānī et Ibn Šahrām d'autre part déployèrent toutes les ressources de leur esprit subtil. Nous examinons plusieurs de ces épisodes (3) dans un ouvrage en cours d'impression sur l'histoire de la dynastie des Ḥamdanides, et nous nous proposons de consacrer un article à l'ambassade des deux patriarches, à laquelle nous venons de faire allusion ci-dessus.

Alger 1950 M. Canard

(1) On doit noter que, dans la *Vie* de Demetrianos (p. 232, l. 531 et 533, cf. ce que disent H. Grégoire, p. 212 et Jenkins, *op. cit.*, p. 273), l'acte de Damien est considéré comme une ἐπανάστασις, une rébellion, un acte contraire à la volonté du calife. La décision prise par Muqtadir de libérer les prisonniers serait donc inspirée par les mêmes motifs que celle de Yazīd b. al-Walīd vue plus haut, p. 68.

(2) Voir Vasiliev, éd. fr. II/2, p. 286-290, et pour la lettre de Nicolas : Migne, *P.G.*, 111, 309-320 (résumé dans Grumel, *Regestes*... II, p. 163, nº 659).

(3) Plusieurs également sont étudiés dans Vasiliev, II, 1re partie, dont l'édition française est en préparation.